

ARTIGOS CIENTÍFICOS

A COMUNICAÇÃO COMO ELEMENTO DE EFETIVAÇÃO À DIGNIDADE HUMANA

Flávio Maria Leite Pinheiro¹
Arno dal Ri Junior²

RESUMO: O objetivo deste estudo é compreender quais aspectos da condição humana são importantes para garantir a dignidade humana. O referente estudo pretende contribuir com a pesquisa científica que vem abordando a comunicação como uma questão dos Direitos Humanos.

¹ Doutor e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Graduado em Direito e Filosofia. Professor Efetivo da Fundação Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), localizada em Sobral, estado do Ceará. E-mail: flavio.pinheiro@posgrad.ufsc.br.

² Professor Titular de Teoria e História do Direito Internacional na Universidade Federal de Santa Catarina, sendo responsável pelas disciplinas 'Direito Internacional' e 'Teoria Política' no curso de graduação e 'Teoria e História do Direito Internacional' nos programas de Mestrado e de Doutorado em Direito. É bacharel em Ciências Jurídicas pela Universidade do Vale do Itajaí, Mestre em Direito e Política da União Europeia pela Università di Padova e Doutor em Direito Internacional pela Università Luigi Bocconi de Milão [2003], tendo realizado Pós-Doutorado na Université Paris I (Panthéon-Sorbonne) [2003-04] e na Universiteit Gent (Bélgica) [2019-2020]. E-mail: arnodalri@gmail.com

Interessa, sobremaneira, o processo comunicacional de intercâmbio de ideias, informações e conhecimento através da palavra, antes e depois do desenvolvimento das mídias massivas. Tais considerações são norteadas teoricamente pelas obras da filósofa contemporânea Hannah Arendt. A metodologia utilizada neste estudo é a do Estado da Arte, a partir da pesquisa bibliográfica, na perspectiva qualitativa, dialética e dialógica de análise. Falar-se-á da dignidade humana de um ponto de vista negativo, daí a sua ausência. Analisar-se-á a usurpação dos direitos humanos por parte da população expulsa como condição de pertencimento à comunidade política. Assim, a partir da contemplação da falta de valor, analisar-se-ão elementos característicos para garantir a dignidade dos homens e mulheres que compõem a comunidade humana, a saber: a singularização, ou individualização, que se consegue pela discussão na humanidade.

Palavras-chave: Hannah Arendt. Condição humana. Dignidade humana.

COMMUNICATION AS AN ELEMENT OF EFFECTIVENESS TO HUMAN DIGNITY

ABSTRACT: The objective of this study is to understand which aspects of the human condition are important to guarantee human dignity. The referent study intends to contribute with the scientific research that has been approaching the communication as a question of the Human Rights. Of

great interest is the communicational process of exchanging ideas, information and knowledge through words, before and after the development of mass media. Such considerations are theoretically guided by the works of the contemporary philosopher Hannah Arendt. The methodology used in this study is the State of the Art, based on bibliographical research, in the qualitative, dialectical and dialogical perspective of analysis. Human dignity will be discussed from a negative point of view, hence its absence. The usurpation of human rights by the expelled population will be analyzed as a condition of belonging to the political community. Thus, from the contemplation of the lack of value, characteristic elements will be analyzed to guarantee the dignity of the men and women that make up the human community, namely: the singularization, or individualization, that is achieved by the discussion in humanity.

Keywords: Hannah Arendt. Human condition. Human dignity.

1 INTRODUÇÃO

A espontaneidade é a capacidade de uma pessoa de iniciar algo novo no mundo, ou seja, de agir. A espontaneidade é concernente às mulheres e aos homens – seres únicos – aparecendo diante do público mundial. Exatamente o que governos autoritários como os totalitários europeus do século XX não tiveram. Esses governos sabiam que quando a espontaneidade fosse destruída, eles destruiriam o homem e o domínio total

seria inevitável.

Hannah Arendt, uma renomada filósofa e teórica política do século XX, discute o conceito de "aniquilamento da espontaneidade humana" em sua obra. Para compreender esse conceito, é importante entender o contexto em que Arendt o desenvolveu.

Em sua obra mais conhecida, intitulada *A Condição Humana*, Arendt examina as características distintivas da vida política e social dos seres humanos. Ela destaca a importância da ação e da participação ativa na esfera pública como elementos fundamentais para a existência de uma sociedade livre e plural.

No entanto, Arendt também observa a tendência crescente de um "aniquilamento da espontaneidade humana" na sociedade moderna. Ela argumenta que isso ocorre devido a diferentes fatores, incluindo a ascensão do totalitarismo, a burocratização das instituições e a massificação da sociedade.

Para Arendt, o aniquilamento da espontaneidade humana está relacionado à perda da capacidade dos indivíduos de agir de forma livre e autônoma. Ela assinala que a espontaneidade, entendida como a capacidade de iniciar algo novo e agir de acordo com o próprio julgamento, é fundamental para a preservação da liberdade e da individualidade.

Arendt observa que a sociedade moderna muitas vezes tende a restringir a espontaneidade humana por meio de mecanismos de controle social e político. Ela salienta a influência da burocracia e da conformidade social na limitação da ação espontânea, bem como o perigo representado

pelo totalitarismo, que busca subjugar a vontade e a individualidade dos seres humanos.

Arendt argumenta que a ação política e a participação ativa na esfera pública são essenciais para combater o aniquilamento da espontaneidade humana. Ela defende a importância de espaços de deliberação e debate público, nos quais os indivíduos possam expressar suas opiniões e tomar parte nas decisões que afetam suas vidas.

O conceito de "aniquilamento da espontaneidade humana", em Hannah Arendt, refere-se à perda da capacidade dos indivíduos de agir de forma livre e autônoma na sociedade moderna. Arendt enfatiza a importância da ação política e da participação ativa na esfera pública como uma forma de preservar a liberdade e a individualidade contra as forças que buscam restringir a espontaneidade e controlar os indivíduos.

2 ANIQUILAMENTO DA ESPONTANEIDADE HUMANA

Em seu livro *As Origens do Totalitarismo*, Hannah Arendt (1997, p. 488) refere-se à doutrinação ideológica e ao terror absoluto como o totalitarismo usado para alcançar a dominação total. O domínio elimina avidamente a singularidade dos indivíduos e, portanto, a pluralidade do mundo público, criando um corpo único, uma identidade única que engloba toda a humanidade. Para que isso seja possível, cada indivíduo deve ser reduzido a uma mesma identidade. As reações a certas circunstâncias devem ser as mesmas

para todos. Para fazer isso, a espontaneidade deve ser eliminada. O objetivo do terror é sufocar a espontaneidade e, assim, interromper a ação. Segundo Arendt (1997, p. 489), a deterioração da espontaneidade torna o indivíduo um fantoche facilmente manipulável que aceita passivamente o que lhe é prescrito. A espontaneidade é um produto da individualidade; quando a individualidade é destruída, a espontaneidade é destruída.

A espontaneidade nada mais é do que a capacidade humana de agir (ação) para construir um mundo comum para todos; se a ação é possível, significa que todos podem se apresentar ao mundo como separados, individuais, únicos. Portanto, quando a individualidade é destruída, a pessoa humana é destruída; o que resta é algo como outro espécime do animal humano. Infelizmente, os campos de concentração e os campos de extermínio mostraram que sem espontaneidade e, portanto, individualidade, é produzido esse outro espécime. Nesse sentido, Arendt (1997, p. 506) afirma que “[...] A experiência dos campos de concentração demonstra [...] que a natureza do homem só é humana na medida em que dá ao homem a possibilidade de tornar-se algo eminentemente não-natural, isto é, um homem”.

Em *A Condição Humana*, publicado em 1958, Arendt desenvolve claramente a ideia de que o homem revela e fortalece sua humanidade por meio da ação e da fala ao interagir com outras pessoas capazes de agir e falar. Comunicando-se no mundo, usando a

fala, uma pessoa aparece como um indivíduo único e especial, um ser insólito. Isso significa que uma pessoa constrói sua humanidade, sua dignidade em ações que só são possíveis em harmonia com outras pessoas. A importância do público é apresentada porque é o espaço cotidiano onde as pessoas agem, onde ocorre a realidade do eu (identidade) e do mundo circundante. Assim, o que distingue o homem dos demais animais não é o ato de “pensar”, mas sim o fato de ele agir e falar – iniciar algo e dizer quem é – efetivamente em relação aos outros. Uma pessoa cria o espaço atemporal e espacial de ação, ou seja, o espaço da política, usando-o. A política é, portanto, um espaço interpessoal que aparece quando a ação e a discussão acontecem. É assim que política e liberdade se identificam, pois sem espontaneidade para começar algo novo em um mundo formado por outras pessoas igualmente capazes, a ação não surte efeito.

A dignidade humana transcende tudo o que uma pessoa pode fazer ou produzir e centra-se na criação da singularidade humana, a identidade própria de cada pessoa, dada em relação a outras pessoas que são igualmente capazes de agir e falar. Conforme Arendt (1989, p. 217), a ação e a conversa são os principais elementos que distinguem a vida humana da vida dos outros animais. A dignidade humana depende da espontaneidade, ou seja, da capacidade de agir.

Segundo Arendt (1989, p. 259), o homem estaria reduzido a processos essenciais sem ação e fala. A atividade do agir interrompe o ciclo biológico de nascimento, metabolismo e morte; mas o homem

nasce para começar algo novo no mundo, para introduzir algo inédito no mundo. É o milagre que salva o reino humano de sua destruição natural associada aos processos metabólicos de nascimento, crescimento e morte. A fé e a esperança são fundamentais para a existência humana, porque nascem; o nascimento manifesta e dá esperança ao novo; nesse sentido, a espontaneidade, o inédito e a liberdade são vivenciadas em toda atividade humana. A espontaneidade está relacionada à imprevisibilidade, ou seja, não há garantia absoluta do que cada indivíduo pode ou não pode; todas as ações são inesperadas, uma pessoa pode mudar de ideia a qualquer momento, repensar suas decisões e mudar a ação. A imprevisibilidade leva a um comportamento que um regime que busca o poder total não pode aceitar.

Nas nações totalitárias, a individualidade ou qualquer outra distinção entre as pessoas é proibida. Isso porque permitir a individualidade – a singularidade – possibilitaria a ação e, com ela, o poder político. Outras formas de regime autoritário, como a tirania e a ditadura, concentram-se na destruição da atividade política; no entanto, a dimensão da vida privada e dos negócios permanece.

Em ambos os casos, porém, a espontaneidade, a vida política – a atividade – deve ser destruída. Como alcançar a supremacia total quando há ação e poder político? Isso é o que movimentos totalitários e governos autoritários queriam evitar.

A liberdade de ação espontânea das pessoas seria um

obstáculo para a realização de ideias totalitárias e outras formas autoritárias de governo; portanto, eliminar a liberdade é o único caminho a seguir. Assim, o terror deve destruir a dimensão da diversidade humana – a dimensão onde todos podem se mostrar uns aos outros e apresentar sua singularidade – e destruir o espaço de expressão – o espaço público do mundo onde a política pode ser feita e de onde vem o poder político – que converte tudo em uma massa amorfa.

O perigo está em tirar todas as oportunidades da vida pública. A premissa de criar governos totalitários, tirânicos ou ditatoriais é perder a dimensão da formação do espaço entre as pessoas quando elas agem e formam um mundo comum – nesse aspecto são idênticas. Indivíduos separados do mundo comum são impotentes porque não retêm a vontade de agir. O poder de resistir a qualquer forma de tirania vem da capacidade de colaborar e se relacionar publicamente. Quando o mundo comum é removido, a capacidade humana de agir desaparece e, assim, desvanece a resistência a qualquer possibilidade de governança.

Em um mundo comum, vida pública e poder político requerem ação e debate. A atividade corresponde à condição humana de pluralidade, porque é uma atividade que se pratica diretamente entre as pessoas, sem a mediação das coisas ou da natureza, por exemplo, na produção e na atividade laboral. Isso corresponde ao fato de que as pessoas, e não o homem, vivem na terra e vivem no mundo

(ARENDR, 1989, p. 15). A ação é caracterizada pela imprevisibilidade e carrega consigo a possibilidade constante de criar novos e infinitos começos que norteiam a ação contínua. O nascimento é o primeiro começo; portanto, a nascença é uma categoria de atividade central. Ações e palavras trazem uma pessoa ao mundo, distinguindo-a de todas as outras de sua espécie. Como os homens aparecem uns para os outros, eles não permanecem simplesmente distintos, meros objetos físicos, mas se deixam ver como homens distintos e individuais. Entrar no mundo humano é um novo nascimento, depende da iniciativa de cada um. A ação e a fala são condicionadas apenas pela relação com outras pessoas, precisam das palavras e ações dos outros, não podem acontecer isoladamente. Para ilustrar, uma atividade é dividida em duas partes: a iniciação, que é feita por uma pessoa, e a execução, que envolve muitas pessoas para que ela aconteça.

A pluralidade de pessoas é necessária para a existência de um mundo comum. A pluralidade de pessoas é assegurada pela interação de seres individuais e pela troca de opiniões; pluralismo é a combinação da diversidade de perspectivas e entendimentos de todos os indivíduos. A pluralidade de pessoas é a condição básica da ação e da discussão e a razão da ação. A pluralidade de pessoas representa o lado duplo da igualdade e da diferença, e justamente isso confere à pessoa uma singularidade excepcional (ARENDR, 1989, p. 188). A paridade possibilita o entendimento entre homens e seus

descendentes; a diferença já possibilita a fala e a ação, ou seja, obriga a compreensão. No entanto, o termo “diferença” não é suficiente para entender a pluralidade, o termo “distinção” é mais adequado, ou seja, as pessoas distinguem-se umas das outras mais do que apenas diferem, porque todos são diferentes de alguma forma, apresentam-se como únicos, ímpares; se cada pessoa é distinta, o mundo consiste em seres plurais.

Pode-se dizer que a capacidade da diversidade humana faz com que as pessoas se sintam pertencentes à humanidade, apoiem o mundo do qual também fazem parte. O pluralismo impede que a solidão domine e destrua a capacidade de alguém se sentir pertencente a um mundo que combina singularidade e pluralismo, o que talvez dê a cada indivíduo responsabilidade pelo outro e pelo mundo.

É tão importante que os governos autoritários destruam o espaço político – que é o espaço construído entre as pessoas – em favor da esterilidade, do afastamento. Nos sistemas autoritários, as pessoas não podem usar a dimensão criativa da espontaneidade – a liberdade – e permanecem isoladas do mundo porque não conseguem se conectar com o que as cerca; elas não entendem que esse mesmo mundo também as constrói e as valoriza como pessoas.

3 ESPOLIAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Para Arendt, o objetivo do século XVIII era trazer consigo a

libertação de todas as pessoas com a Declaração dos Direitos Humanos. Surgiu o entendimento de que a fonte da lei não é mais Deus, nem o costume ou a formação histórica, mas o próprio homem. A autoridade não seria usada para promulgar a lei, porque o próprio homem era a fonte original e o objetivo final da lei. A Declaração dos Direitos Humanos foi entendida como prova da libertação do homem de todas as formas de escravidão.

A Declaração dos Direitos Humanos foi vista no século XIX como uma fonte de proteção para os direitos dos menos favorecidos e foi invocada sempre que um indivíduo precisava de proteção. Como os direitos das pessoas eram considerados inalienáveis e não derivados de outros direitos ou leis, pensou-se que nenhuma lei especial era necessária para proteger os direitos contidos na declaração, assumindo que todas as leis eram baseadas nela.

Todavia, as atrocidades percebidas contra a dignidade humana no século XX, principalmente durante a Segunda Guerra Mundial, deveu-se ao fato de que a Declaração dos Direitos Humanos não se referiu aos seres humanos como indivíduos e seres únicos, e sim como membros de um Estado nacional. Isso indicava que todo o debate sobre direitos humanos estava intimamente relacionado com a questão da soberania nacional. Deste modo pode ser expressado: “Como a humanidade, desde a Revolução Francesa, era concebida à margem de uma família de nações, tornou-se gradualmente evidente que o povo, e não o indivíduo, representava a imagem do homem”. (ARENDR, 1997, p. 325).

Essa identificação e suas implicações vieram à tona pela primeira vez quando ruiu a proteção de Estados-nações garantidores de direitos mínimos: uma avalanche de povos e indivíduos desprotegidos apareceram no cenário mundial.

O princípio básico dos direitos humanos, ou seja, que os direitos humanos não dependem de nenhum governo e, portanto, são inalienáveis, deve ser reafirmado quando se torna claro que a perda de direitos nacionais, conferidos pelos Estados-nações, significa perda de direitos humanos. Mesmo antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial, tornou-se incontroverso no caso de apátridas e minorias. Criou-se uma situação em que as ações dos apátridas acabaram por fortalecer sua condição. Tanto que seus direitos não foram respeitados, essas pessoas se isolaram em suas próprias comunidades, reivindicando seus direitos apenas como pertencentes a uma determinada comunidade e nunca pleiteando seus direitos como pessoas com direitos básicos. Há apenas uma resposta para esta terrível situação.

O princípio básico dos direitos humanos, ou seja, sua inalienabilidade por não depender de nenhum governo, foi fragilizado quando ficou claro que a perda de direitos nacionais ou concedidos pelo Estado-nação significava a perda de direitos humanos – evidência que não foi contestada entre os apátridas e minorias, mesmo antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial. Surgiu uma situação em que a ação dos apátridas acabou fortalecendo sua posição: quanto menos seus direitos eram respeitados, mais essas pessoas se fechavam em suas comunidades,

exigindo direitos apenas como pertencentes a uma determinada comunidade, sem exigi-los, como pessoas com direitos fundamentais. Só há uma resposta para esta situação catastrófica: “os Direitos do Homem, solenemente proclamados pelas revoluções francesa e americana como novo fundamento para as sociedades civilizadas, jamais haviam constituído questão prática empolítica”. (ARENDR, 1997, p. 326).

Desse modo, segundo Arendt, os direitos humanos sempre foram tratados marginalmente, pois não foram promulgados em nenhum país e foram vistos, na melhor das hipóteses, como pressupostos derivados da ideia de soberania nacional. No século XX, a cidadania (a gama de direitos que os cidadãos desfrutam em seu país, como direitos à vida, à propriedade e ao trabalho) representava os direitos humanos, independentemente da nacionalidade. Se as leis nacionais não pressupunham e atendessem aos privilégios dos direitos humanos, esperava-se uma mudança de lei no caso de Estados democráticos, e esperava-se que uma revolução relevante interviesse no caso de estados despóticos. Assim, os direitos humanos inalienáveis permaneceram insatisfeitos, especialmente quando surgiram pessoas que não eram cidadãos de um Estado soberano, mostrando novamente que pertencer a um estado como cidadão só desse estado, garante o respeito aos direitos humanos.

Em um determinado momento da história do século XX, a obrigação de pertencer a uma Nação era tão grande que os apátridas expulsos do Estado-nação ficavam completamente desamparados porque nenhum país lhes oferecia abrigo. O problema não era a perda do lar, mas a

impossibilidade de encontrar um novo lar (ARENDR, 1997, p. 327). Os apátridas perderam a proteção nacional – status legal – não apenas em seus países, mas em todos os países. Enquanto os Estados-nações criaram uma rede de proteção para seus cidadãos com tratados internacionais e acordos de reciprocidade que garantiram a seus cidadãos status legal em todo o mundo, qualquer pessoa fora do país estava desprotegida e, portanto, ilegal em todos os lugares. Para Arendt, ser privado desse tipo de legalidade ou de quaisquer direitos não era cometer um crime, mas ser quem eles eram. Isso segue a surpreendente conclusão de Arendt de que as dificuldades dos desprivilegiados não estavam relacionadas à perda de direitos listados como direitos humanos nas declarações americana e francesa, mas ao absurdo de privar um indivíduo do direito de pertencer a uma comunidade política. Mesmo os apátridas e as minorias não têm direito à liberdade porque não têm pleno direito. A dolorosa situação dos apátridas e minorias segundo as palavras de Arendt:

[...] não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los. [...] O prolongamento de suas vidas é devido à caridade e não ao direito, pois não existe lei que possa forçar as nações a alimentá-los; a sua liberdade de movimento, se a têm, não lhes dá nenhum direito de residência, do qual até o criminoso encarcerado desfruta naturalmente; e a sua liberdade de opinião é uma liberdade fútil, pois nada do que pensam tem qualquer importância. [...] A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz. (ARENDR,

1997, p. 329 - 330).

Conforme explicitado, segundo Arendt, o princípio dos direitos humanos é participar como cidadão na comunidade política, mesmo que não tenha cidadania. Os direitos humanos que garantem a convivência coletiva requerem espaço público, e o pleno acesso a esse espaço só pode ser alcançado por meio da cidadania. O primeiro direito é o direito de ter direitos, ou seja, acesso ao sistema legal, que por sua vez só é possível através da cidadania.

Pode-se dizer que os direitos humanos são verdadeiramente violados quando uma pessoa é privada de um espaço no mundo onde possa ver e ouvir, onde possa realmente se mostrar e praticar a ação e a fala. Agora, quando as pessoas são privadas do espaço público, seus direitos humanos são usurpados e elas vão à falência. Nesse sentido, a diferença entre direitos humanos e direitos civis é importante, pois simplesmente respeitar os direitos civis não significa que os direitos humanos sejam automaticamente respeitados. Arendt adverte que as pessoas privadas de direitos básicos – principalmente se pertencem a uma comunidade política – perdem muito mais do que a liberdade e a justiça, que são direitos do cidadão, porque perdem o direito de agir; perdem mais do que a liberdade de pensamento, porque perdem o direito à sua opinião.

De tudo isso, Arendt tira uma conclusão importante e decisiva para a política e o direito internacional de hoje: somente no

momento em que milhares de pessoas perderam o direito de pertencer a uma comunidade política sem a possibilidade de recuperá-lo, é que se pode perceber o direito a ter o direito de pertencer a uma coletividade organizada (ARENDR, 1997, pág. 330). Sem esses dois princípios (o direito aos direitos e o direito de pertencer a uma comunidade política), o homem é descartado da humanidade porque lhe é negada a adequação do discurso – opinião – e da relação política – ação. Segundo Arendt (1997, p. 331), a perda de todos os direitos elencados na Declaração dos Direitos Humanos ainda não priva a pessoa de sua dignidade; a catástrofe é quando se tiram das pessoas as condições de opinar e agir.

4 ORIGINALIDADE E ESPAÇO DA APARÊNCIA

Em *A Vida do Espírito*, Arendt analisa o que chama de espaço da aparência. A filósofa política (ARENDR, 1995, pp. 28 e 29) defende que as pessoas se "apresentam" ao mundo por meio de suas ações e palavras, e como desejam se apresentar, ou seja, o que veem e fazem aos outros. Somente os humanos podem falar sobre si mesmos, não apenas para transmitir sensações como sede, fome, dor e hostilidade, mas também para expressar suas próprias preferências e pontos de vista.

Cada ser humano se diferencia dos outros por expressar suas decisões e afirmar sua singularidade. Essa individuação e diferenciação ocorre por meio do discurso. A reflexão inerente à atividade de imanência

orienta os indivíduos a escolher como se “apresentam” ao mundo. A apresentação de si mesmo (ARENDR, 1995, pp. 28 e 29) refere-se ao uso individual de habilidades reflexivas inerentes à atividade espiritual (pensamento, vontade, julgamento). Essa representação do indivíduo – a autoapresentação – precisa do discurso para realizar o que surgiu dentro dele. Em segundo lugar, o discurso precisa de um público com quem se comunicar. Os espectadores não são meros receptores, mas testemunham a realidade do que é concebido dentro do indivíduo.

As palavras de Sócrates “Seja como quer aparecer” (SÓCRATES, *apud* ARENDR, 1995, p. 30) têm um significado único para Arendt, porque isso significa que todos devem ter sua própria individualidade que desejam que os outros vejam. Agir dessa forma permite que o indivíduo faça uma escolha consciente – livre arbítrio – ao escolher como quer ser e como se parece, entre tantas outras possibilidades comportamentais.

Com base em Arendt, é possível entender que o indivíduo é o criador de sua própria identidade – sua própria singularidade – porque ele escolhe conscientemente como quer ser e se parecer. Nesse sentido, ser e aparecer são a mesma coisa. Como indivíduo, o homem aparece como um ser único; é visível, porque pode comunicar, pode mostrar-se aos outros – a condição da multiplicidade. Sem o mundo das aparências no qual ocorre a interação, os humanos não poderiam existir. Foi observado que o senso de singularidade de uma pessoa é notado apenas no mundo comum composto por outras pessoas, ou seja, no meio da multidão de homens. Arendt se baseia em Karl Jaspers ao discutir a unidade da humanidade.

Para Jaspers, essa contribuição é uma comunicação ilimitada. A filósofa judia explica que Jaspers teria usado essa expressão – comunicabilidade ilimitada – em quase todas as suas obras, e isso significaria “[...] a fé na compreensibilidade de todas as verdades e a disposição para revelar e para ouvir como condição primeira de toda e qualquer relação humana [...]” (ARENDRT 1991, p. 104). As pessoas tendem a falar e ouvir; esta disposição permite que uma pessoa entenda a outra. Nesse sentido, o conceito de comunicação não é apenas a “expressão” de ideias. A comunicação seria uma prática entre as pessoas e nunca sozinha, da qual as pessoas se retiram voluntariamente. Sendo assim, Arendt pode argumentar que as pessoas são do mundo e não apenas no mundo. O homem encontra sentido para sua vida no mundo comum, o mundo das aparências, que consiste em outras pessoas a quem a conversa individual pode ser direcionada. Pode-se dizer que as pessoas estão divorciadas do amor ao mundo, do amor à humanidade.

A ideia de *philanthropia* é preservada em um discurso proferido por Arendt quando a Cidade Livre de Hamburgo, na Alemanha, a agraciou com o Prêmio Lessing, em 1959. Inspirada no poeta, dramaturgo, crítico de arte e filósofo alemão Gotthold Ephraïm Lessing (1729-1781), Arendt (1991, p. 11) discute o que significa ser humano – a qualidade da natureza humana – amor pela humanidade e o que os torna especiais; e o que significa amizade - construída e cultivada no diálogo. Para ilustrar as amizades que se desenvolvem no diálogo, Arendt usa a parábola de Lessing para mostrar sua preferência pela *doxa* (opinião) em detrimento da *alethei* (verdade):

[...] Agradava-lhe [...] que o anel verdadeiro, se alguma vez existira, se tivesse perdido; agradava-lhe que assim fosse pelo valor que dava à infinidade de opiniões que surgem quando os homens discutem os assuntos deste mundo. Se o anel verdadeiro existisse, a sua existência representaria o fim do diálogo, e por conseguinte o fim da amizade, e por conseguinte o fim da humanidade [...] (ARENDDT, 1991, p. 37).

Lessing sacrificaria a verdade - se ela existisse - pela amizade e pelo diálogo entre os homens. O que sempre incomodou os filósofos desde os gregos foi, para Lessing, motivo de alegria e satisfação, ou seja, não existe uma suposta verdade absoluta; isso porque sempre que a verdade é declarada, ela se torna uma opinião entre tantas outras, isto é, um objeto de discussão que pode ser refutado ou reformulado (ARENDDT, 1991, p. 39). Se não houver verdade absoluta, o diálogo entre as pessoas continuará ininterrupto enquanto houver pessoas. “Uma única verdade absoluta, se pudesse existir, representaria a morte de todas as discussões [...] E isso significaria o fim da humanidade”. (ARENDDT, 1991, p. 39). Segue-se que a qualidade da humanidade é determinada pelo diálogo entre os seres que são capazes de apresentar suas opiniões separadas e distintas. E essa seria a base sobre a qual a amizade é construída.

Como exemplo do conceito de amizade cultivada por meio do diálogo, Arendt cita a peça de 1779 de Lessing, *Natã, o Sábio*. *Natã, o Sábio*, defende a coexistência harmoniosa de três religiões com raízes abraâmicas. Os personagens principais são um judeu, um cristão (cruzado) e um muçulmano (sultão Saladino), pessoas honestas e virtuosas. A peça mostra o

valor de cada tradição da fonte abraâmica de uma forma que pode ser classificada como um drama não trágico. Para Arendt (1991, p. 21), o tema da peça pode ser resumido com as afirmações “Basta ser um homem” e “Sê meu amigo” como um apelo que percorre do começo ao fim. Por exemplo, e para aproximar a questão de Lessing do século XX, Arendt faz a seguinte pergunta:

[...] Suponhamos que era realmente possível provar, com dados científicos incontestáveis, a inferioridade de uma determinada raça; esse facto justificaria o seu extermínio? [...] a questão teria de ser colocada do seguinte modo: Valeria uma tal doutrina, por muito convincentemente que fosse demonstrada, o sacrifício de uma única amizade entre dois homens? [...] Lessing não teria a menor dificuldade em responder à pergunta que acabo de fazer. Nenhuma concepção sobre a natureza do Islã, do Judaísmo ou do Cristianismo, o teria impedido de estabelecer amizade e entabular o diálogo da amizade com um muçulmano convicto, um devoto judeu ou um cristão piedoso. A sua consciência livre e imperturbável teria rejeitado qualquer doutrina que negasse por princípio a possibilidade da amizade entre dois seres humanos. Lessing teria imediatamente tomado o partido dos homens e não perderia tempo com a discussão, mais ou menos erudita, fosse qual fosse o campo em que esta se processasse. (ARENDR, 1991, p. 40 e 41).

A ideia de Arendt está fortemente ligada à valorização do diálogo, pois a filósofa entendeu, como Lessing há mais de 250 anos, que a “verdade” só pode existir por meio do diálogo. A última parte do texto ilustra essa ideia da seguinte maneira:

[...] Como Lessing era um homem absolutamente político, insistiu sempre em que a verdade só pode existir quando humanizada pelo diálogo [...] Toda a verdade exterior a

esse espaço [...] é inumana no sentido literal da palavra; mas não por virar os homens uns contra os outros e separá-los. Muito pelo contrário: é porque poderia levar a que todos os homens se unissem repentinamente numa só opinião, como se a terra fosse povoada não pela infinita pluralidade dos homens mas pelo homem no singular, uma espécie com os respectivos exemplares. Se tal acontecesse, o mundo, que só se pode formar nos espaços entre os homens em toda a sua diversidade, desapareceria por completo. É por esse motivo que encontramos numa frase de Lessing aquilo que de mais profundo se disse acerca da relação entre verdade e humanidade [...]: Que cada homem diga o que considera verdade, e deixe ao cuidado de Deus a verdade em si. (ARENDR, 1991, p. 42 a 43).

Para Arendt (1991, p. 35), a amizade tem um significado político sem precedentes. Se a essência da amizade é o diálogo, a troca de opiniões e visões de mundo pode unir os cidadãos no campo da política, pois existe o desejo de compartilhar o mundo com outras pessoas - o conceito de *philanthropia* (amor ao homem) dos helênicos, - e é chamado de "amor ao homem", ou seja, reconhecimento da qualidade humana. Assim, o próprio mundo só pode ser formado em espaços de diálogo entre as pessoas em toda a sua diversidade, assim como a humanidade do homem se manifesta no espaço do entre-as-pessoas preservado no diálogo - a política.

[...] o mundo não é humano só por ser feito por seres humanos, e não se torna humano só por nele se fazer ouvir a voz humana, mas sim, e só, quando se torna objecto de diálogo [...] as coisas do mundo [...] só se tornam humanas para nós quando podemos discuti-las com os nossos semelhantes [...] Só falando daquilo que se passa no mundo e em nós próprios é que o humanizamos, e ao falarmos disso aprendemos a ser humanos. (ARENDR, 1991, p. 36).

Desse modo, a amizade pode ser vista como uma expressão da capacidade humana de se relacionar com os outros de maneira autêntica, compartilhando experiências, interesses e preocupações comuns. Através da amizade, os indivíduos podem estabelecer laços de confiança, apoio mútuo e colaboração, contribuindo para o enriquecimento pessoal e a construção de uma sociedade mais solidária.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Karl Jaspers via a comunicação como a nova unidade da humanidade. Jaspers enxergou que são várias as origens e identidades das civilizações humanas que ocorreram na Terra, acontecendo em diferentes lugares, com diferentes costumes, línguas, religiões, ciências, artes, histórias, etc. um sistema de comunicação para revelar um ao outro. Sem comunicação, essas novas identidades não poderiam se manifestar, se destacar ou se notabilizar. Nesse sentido, é a capacidade de comunicar que dá unidade, permitindo que todos se apresentem como únicos e idiossincráticos.

Aplicada ao mundo de hoje, essa unidade histórica da humanidade exige que as nações permaneçam como estão e mantenham suas respectivas identidades. Essa unidade é escandalosa e sua criação não garante a solidariedade entre os povos, porque significa transformação, tem o potencial de estabelecer solidariedade.

É a vontade de se comunicar além das fronteiras nacionais que une a humanidade, levando ao entendimento mútuo e à solidariedade.

O laço que une os homens entre si é, subjetivamente, a “vontade de comunicação ilimitada” e, objetivamente, o facto da compreensibilidade universal. A unidade do gênero humano e a sua solidariedade não podem consistir num acordo universal em torno de uma religião, ou de uma filosofia, ou de uma forma de governo, mas sim na fé em que o múltiplo aponta para uma Unidade que a diversidade ao mesmo tempo oculta e revela. (ARENDDT, 1991, p. 109).

O vínculo que une os cidadãos em uma comunidade política é a amizade, entendida como *philanthropia* – amor ao homem – baseada na comunicação irrestrita entre diferentes homens e mulheres que através do diálogo formam o mundo, o mundo comum. O amor humano, ou *philanthropia*, se manifesta no desejo de compartilhar o mundo com os outros e de constituir um mundo comum. Como o mundo pode ser compartilhado? Por meio do agir e do diálogo. Pode-se dizer que no diálogo está garantida a possibilidade de amizade. Quando há amizade, há humanidade. Isso pode até ser visto como uma utopia para muitos. Mas as palavras de Lessing são utópicas: “Se humano, é meu amigo”?

Tudo isso parece apontar para os seguintes conceitos: a garantia da esfera pública em um mundo onde o agir e o falar prevalecem e o pluralismo prospera; e o reino da imanência em que prevalecem as atividades do pensamento, da vontade e do julgamento, impossibilitando

que a solidão domine o indivíduo. A sociedade deixa de ser livre quando esquece que a diversidade de opiniões e perspectivas é uma das garantias da existência da dominação política mundial. Tentativas de padronização e eliminação de múltiplas dimensões podem levar a uma perda fatal da liberdade e, conseqüentemente, à dominação.

Arendt defende que todas as liberdades democráticas baseadas na igualdade perante a lei só terão sentido se existirem associações que promovam, envolvam ou representem a participação dos cidadãos, e não a sua indiferença. Esse sistema de participação pública parcial entrou em colapso nos Estados-nações europeus antes da ascensão dos governos autoritários. Segundo Arendt (1997, p. 364), esse colapso revelou o caráter apolítico da população do Estado-nação.

A partir disso podemos concluir que a falta de espaço público real, a falta de participação ativa de homens e mulheres, é o que os movimentos autoritários reconheceram e usaram para fortalecê-los. É esse caráter apolítico que o torna perigoso e condenado. Alimentar múltiplos espaços humanos, regidos pela diversidade de opiniões e perspectivas, é condição necessária para a existência de esferas públicas no mundo. Para que ocorram discussões entre pares, é necessário que todos possam expressar suas próprias opiniões, e é imprescindível que as atividades internas de pensar, querer e julgar se tornem ativas e individuais, para a promoção de um ser humano único, singular e distinto. Isso permitirá a construção do poder político e de um mundo comum. A dignidade humana é, portanto, assegurada quando as pessoas se apresentam ao mundo voluntariamente e

mantêm uma diversidade de vozes.

AGRADECIMENTOS

Ao meu Supervisor de Estágio Pós-Doutoral, Prof. Dr. Arno dal Ri Junior, deixo aqui os meus mais verdadeiros agradecimentos por todo o suporte dedicado à presente pesquisa.

REFERÊNCIAS

ARENDT, H. *A condição humana*. 4. ed. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro:Forense Universitária, 1989.

_____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia Das Letras, 1997.

_____. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. 3. ed. Tradução Antonio Abranches; César Augusto R. de Almeida; Helena Martins. Rio de Janeiro: Re-lume-Dumará, 1995.

_____. *Homens em tempos sombrios*. Tradução Ana Luísa Faria. Lisboa: RelógioD'Água, 1991.

_____. *Totalitarianism: part three of the origins of totalitarianism*. San Diego/Londres: Harvest/Hbj Book, 1985.

_____. *O conceito de amor em Santo Agostinho*. Ensaio de interpretação filosófica. Tradução Alberto Pereira Dinis. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.

JASPERS, Karl. *Introdução ao pensamento filosófico*. Tradução Leônidas Hegenderb; Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 2006.

KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. 2. ed. Tradução Valério Rohden; Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1995.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

MÜLLER, Maria Cristina. *La ciudadanía como participación política*.

In: RIU- TORT, Bernat. (Org.). Indagaciones sobre la ciudadanía: transformaciones en la era global. Barcelona: Icaria, 2007. p. 323-366.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. *Por amor ao mundo: a vida e a obra de Hannah Arendt*. Tradução Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.